Esther Fischer-Homberger

Schattenwürfe des Geschlechtsunterschiedes
Zur Abwehrfunktion des Konzeptes vom „anderen Geschlecht"

Zusammenfassung

In unserer westlich-neuzeitlichen Tradition dominiert die Geschlechtsdifferenz in der Hierarchie der Unterschiede oft so weitgehend, daß das jeweilige Gegengeschlecht transzendente Qualitäten des „Ganz-Anderen" annimmt. Dadurch können andere, womöglich größere und in manchen Situationen relevantere Unterschiede (etwa zwischen Großen und Kleinen, Tieren und Menschen, Toten und Lebendigen), allenfalls als Zusätze oder Modifikationen des Geschlechtsunterschieds klassifiziert, in den Schatten des individuellen und öffentlichen Bewußtseins treten. Es wird nach psychischen und machtpolitischen Hintergründen und Wirkungen dieser Konzeptualisierung gefragt.

Abstract

"What are the differences that make the difference?" asked Gregory Bateson in his "Steps to an Ecology of Mind" (1972). Modern western tradition tends to place the difference between the sexes in such a dominant position that the opposite sex can assume the almost metaphysical quality of the totally opposite. Further differences – like those between big and small, dead and living, or human and non-human creatures – can then be viewed as mere modifications or appendices to the gender-pattern. What is the background of this conceptual situation? Is it part of our "dominator" form of society? What are its psychological, social, ecological and political effects?

Wie kommt es, daß unsere Gesellschaft dem Geschlechtsunterschied unter allen Unterschieden traditionellerweise eine Vorrangstellung einräumt? Und wie wirkt sich das auf unsere Wahrnehmung von Unterschieden aus – wieso hat sich unter der Lupe unseres Bewußtseins das Licht so lange so stark auf den Geschlechtsunterschied hingebündelt, daß andere Unterschiede ganz weitgehend in den Schatten rückten?

1996

Zur Vorrangstellung des Geschlechtsunterschieds

Sie kennen die Bewegungen um die Fragen, welche Merkmale von Menschen mit deren genetischem Geschlecht korrelieren und auf welche Weise, auf welcher Ebene sie korrelieren oder nicht korrelieren, ob es vielleicht gar keine Trennlinie gibt zwischen Mann und Frau, sondern nur ein Kontinuum, auf welchem sich die einzelnen Individuen mit breitester Streuung ansiedeln[1], wie weit der Geschlechtsunterschied und die entsprechende Begrifflichkeit dekonstruiert werden können, wohin man damit komme[2], ob da überhaupt noch etwas bleibe[3] und ob, wenn die klassische Zweigeschlechtlichkeit nur ein den Körpern übergestülptes Konstrukt ist, dieses Programm veränderbar sei oder ob es sozusagen zum unbewußten Betriebssystem gehöre.[4]

Ich selber möchte naiv bleiben und davon ausgehen, daß es einen – den – Geschlechtsunterschied, daß es männliche und weibliche Körper *gibt* wie große und kleine, alte und junge und verschiedenfarbige.[5] Ich möchte davon ausgehen, daß es im komplexen Kontinuum zwischen dem, was eine Frau und dem, was ein Mann genannt wird, zwei statistische Häufungen gibt, die als „Männer" und „Frauen" bezeichnet werden können, und ich meine, es sei der Geschlechtsunterschied ein brauchbares und situationsangemessenes Konstrukt, wenn es um die Hervorbringung eines Kindes und um Körperlichkeit geht.[6] Wo es um Fortpflanzung geht, ist er offensichtlich, mit Gregory Bateson zu sprechen, „the difference that makes the difference"[7].

1 Hagemann-White (1984): Thesen zur kulturellen Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit. In: Schaeffer-Hegel/Wartmann (Hg.): Mythos Frau. Berlin, S. 137–139; Gildemeister/Wetterer (1992): Wie Geschlechter gemacht werden. In: Knapp/Wetterer (Hg.): Traditionen Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie. Freiburg/B., S. 209.

2 Gildemeister/Wetterer, a. a. O., S. 222f, reden von einer kontinuierlichen „Umschrift der Differenz".

3 Vgl. Butler (1991): Das Unbehagen der Geschlechter, bzw. die „Queer Theory", welche den Geschlechtsunterschied einzig als Folge einer bestimmten „kulturellen Performanz" anerkennt.

4 Wie das offenbar die Lacan-Schule anzunehmen neigt. Vgl. Runte (1985): Das Geschlecht der Engel. In: Psyche 39/9, S. 830–862; Seifert (1994): Der Andere in der Psychoanalyse Lacans. In: Amstutz/Kuoni (Hg.): Theorie-Geschlecht-Fiktion. Basel-Frankfurt/M., S. 56.

5 Beweisen läßt sich das ja nicht – es ist, als ob alle Körperlichkeit an den logischen Ort der Transzendenz gerückt wäre, an den Ort, wo früher Gott gestanden hat, an den man/frau nur glauben, dessen Existenz indessen niemand beweisen kann. Vgl. Duden: Die Frau ohne Unterleib: In: Amstutz/Kuoni, a. a. O., S. 153–166 – sie wehrt sich für ihre „Leibhaftigkeit".

6 Fischer-Homberger, (1995): Von der Auffälligkeit des Geschlechtsunterschieds. In: Akashe-Böhme (Hg.): Von der Auffälligkeit des Leibes. Frankfurt/M., S. 35–37.

7 Original: „What are the differences that make the difference?" – Bateson (1977): Steps to an Ecology of Mind. New York, S. 451–454.

Aber es beschäftigt mich die Frage, wieso die Unterscheidung zwischen Männlichem und Weiblichem in der Hierarchie unserer Unterscheidungen eine solch prädominierende Position einnimmt, daß sie nicht nur da ins Gewicht fällt, wo es um körperlichen Umgang und um Fruchtbarkeit geht, sondern daß die Geschlechtskategorie als eine „basale Klassifikation" „omnirelevant für alle Angelegenheiten des täglichen Lebens" wird[8] und nicht nur die Farbe unserer Geburtsanzeigen, sondern unsere ganze Lebensperspektive über weite Strecken mitbestimmt und unsere Sprache so durchsetzt, daß wir schon gleich mit dem Spracherwerb lernen müssen, jedes Substantiv korrekt mit seinem Geschlecht zu bezeichnen, nach welchem sich dann andere Wortarten richten müssen. Sodaß am Ende unsere Identität und unsere Geschlechtsidentität praktisch dasselbe sind und unsere Wahrnehmung der Welt schließlich so geschlechtsdifferenzierend zugerichtet ist, daß ein und dieselbe Person ganz anders ausschaut, je nachdem, ob sie als Mann oder als Frau wahrgenommen wird – wie das TransvestitInnen den Normalos vor Augen führen.[9] Wie kommt es, daß auch Löwen und Kühen, Karotten und Kohlköpfen, Sonne und Mond ein Geschlecht zugeschrieben wird; daß die Polarität von Mann und Frau zum kosmischen Prinzip erhoben wird, sodaß schließlich jede Unterscheidung des Einen vom Anderen sich am Geschlechtsunterschied orientiert bis zu dem Punkt, wo ein Mann sich dem Hahn und dem Feuer verwandter fühlen kann als seiner Gattin im Bett nebendran. Wie kommt es, daß der Unterschied zwischen einem Mann und einer Frau am Ende wahrgenommen und beschrieben wird wie der Unterschied zwischen Diesseits und Jenseits, daß wir vom jeweils anderen Geschlecht reden, als ob es das transzendente „Ganz Andere" wäre und das Fremdeste, was einem überhaupt begegnen kann – wie sich das ausdrückt in Bezeichnungen der Frau als unlösbares Rätsel, Sphinx, „unbekanntes Wesen", dunkler, unentdeckter Kontinent und in Visionen vom Mann als Inbegriff von Klarheit, Geist, Kraft, dämonischer Tiefe, unerreichbar in seiner Welt, ganz nach seinen unbegreiflichen Ebenbildern.[10]

Ich möchte im Zusammenhang mit dieser Frage über zweierlei reden: Über die Begegnung mit dem „Anderen" und über die Machtbeziehung –

8 Gildemeister/Wetterer, a. a. O. S. 245–247.

9 Hirschauer (1993): Die soziale Konstruktion der Transsexualität. Frankfurt/M., S. 12, 25–29, 32–33, 40, wo der Autor schreibt, „daß mit einer anderen Geschlechtsattribution ein Verhalten seine Bedeutung verändert, etwa indem eine Geste bei einem ‚Mann' ‚ganz anders aussieht'."

10 Da in unserer Kultur die Männer mächtiger sind als die Frauen, ist die konventionelle Unverständlichkeitsbeschreibung für Frau und Mann verschieden – den Männern ist im allgemeinen die sozial günstigere Unverstehbarkeit zugeordnet. Zum „dark continent" siehe Freud (1972–76): Gesammelte Werke. Bd. XIV, S. 241 (1926, Laienanalyse).

über die ebenso lebenswichtige wie angstmachende Begegnung mit Un-Bekanntem also und über die Macht, welche auf den Konflikt zwischen entsprechendem Wunsch und entsprechender Angst reagiert, indem sie die Begegnung mit dem Fremden in Kontrolle nimmt. Mich interessiert der selbstverstärkende Kreislauf von Sehnsucht nach dem Anderen, Un-Erwarteten, und dem reaktiven Aufbau von Macht, mit Hilfe derer wir versuchen, die Angst vor dem allzu Un-Erwarteten, allzu Fremden zu bannen. Denn dieses erschüttert uns ja auch und bedroht uns, indem es die Sicherheiten, die uns unsere Gewohnheiten vermitteln, in Frage stellt. Diesem Kreislauf, der zum Teufelskreis werden kann, kann auch unser Umgang mit dem Fremd-Körper des anderen Geschlechts unterliegen. Indem wir das Andere be-herrschen, hoffen wir, uns an seinen erwünschten Seiten erfreuen und erneuern zu können, ohne seinen angstmachenden Aspekten ausgeliefert zu sein. Das ist die alte westlich-neuzeitliche Rechnung, die aber insofern nicht aufgeht, als das Fremde, Andere, gerade soweit wir es beherrschen können, den Charakter des Fremden verliert und damit auch seine erneuernde Potenz. So bleibt, wo Macht im Spiel ist (Macht definiert als situations- und beziehungsunabhängige Verfügungsgewalt[11]), unser Hunger nach dem Anderen ungestillt, weil wir uns zwar vermittelst unserer Macht jede Menge von neuem Fremdem aneignen können, sich dieses aber unter der Geste der Macht in Bekanntes, in eine bloße Erweiterung von uns selbst verwandelt[12], weil es sich gerade in seiner Qualität als Neues dem Zugriff der Macht entzieht. So können wir Neues fressen, ohne satt zu werden, höchstens fett werden wir davon, falls wir es nicht abführen oder auskotzen.[13]

Unsere westlich-neuzeitliche bürgerliche Kultur kann tatsächlich als eine Machtkultur beschrieben werden, als eine „Dominanzkultur" im Unterschied

11 Im Unterschied, ja Gegensatz zur Autorität, deren Wirkung auf Andere von der Rezeptionssituation entscheidend mitgestaltet ist. Hannah Arendt unterscheidet in diesem Sinne die „Gewalt" von der „Macht" bzw. „violence" von „power". Vgl. Arendt (1994): Macht und Gewalt. München-Zürich, S. 45, 52, 57; Fischer-Homberger (1988): Psychotherapie und „Krankheit Frau". In: Heider/Schwendter/Weiss (Hg.): Politik der Seele. München, S. 369–372.

12 Keller (1989): Der Ich-Wahn. Zürich, S. 27, redet von einer traditionell-männlichen „egozentrische[n] Form der Weltgestaltung"; vgl. auch Braun von (1989): Die schamlose Schönheit des Vergangenen. Frankfurt/M., S 15–35; „Das Andere erscheint nun als Ware", schreibt Akashe-Boehme, a. a. O., S. 57–58, zum Thema Sex-Tourismus. „Das Entscheidende ist hier, daß der Konsument dieser Andersartigkeit (...) sich im Grunde auf das Andere, sei es das Land mit seiner fremden Kultur oder die fremde Frau, gar nicht einlassen will"; vgl. auch Thürmer-Rohr (1994): Verlorene Narrenfreiheit. Berlin, S. 70–72.

13 Vgl. etwa Könneker/Fischer-Homberger (1990): Götterspeisen Teufelsküchen. Frankfurt/M., S. 11–12.

zu partnerschaftlich organisierten Kulturen.[14] Wie keine andere ist sie charakterisiert durch eine Tradition systematischer Ver-Fremdung, systematischen Zweifelns und Suchens nach Neuem, Fremdem, Un-Gewohntem – es ist eine grundsätzlich expansive Kultur; Verfremdung ist unser Alltag. Die Gesten der Neugier, der Forschung, der Kreativität, des *Fort*schritts, der Innovation, der Veränderung (von der Mode bis zur Revolution), des Tourismus aller Art (Ferien-, Arbeits-, Militärtourismus samt manchen Reisen nach innen[15]) greifen gewohnheitsmäßig nach dem Fremden aus. Und sie alle machen aus dem Neuen, nach dem sie greifen, so häufig nur eine Erweiterung des Alten. Sie kartographieren, zerlegen, manipulieren, diagnostizieren und pathologisieren, kaufen und verkaufen, kolonisieren, zerstören, benennen – und immer machen sie Macht daraus. So ist es dem mächtigen König Midas ergangen: Alles, was er anfaßte, wurde unter seiner Berührung zu Gold, er hatte es sich so gewünscht, aber die Erfüllung seines Wunsches traf auch das Wasser, die Nahrung, seine Lieben und sein Bettzeug.[16] So wäre er elend zugrundegegangen, wenn ihn nicht ein Gott von seiner geldheckenden Macht erlöst hätte. Psychoanalytisch läßt sich Machtverhalten, in dessen Gestik sich Aneignung und Abwehr auf diese Weise vereinen, als neurotisches Symptom beschreiben: als Symptom, welches für einen Konflikt ein „symbolischer Ausdruck" ist, „die Symptome sind Kompromißbildungen zwischen dem Wunsch und der Abwehr"[17]. In diesem Fall bestünde der Konflikt zwischen dem Wunsch nach dem un-erwarteten Anderen und der Angst davor, und das Machtverhalten wäre der neurotische Kompromiß. Es läßt sich auch als Sucht beschreiben, deren Bedürfnisse ungestillt bleiben, weil sie den Weg zu ihrer Befriedigung zu beherrschen glaubt; die Machtsucht hungert, weil sie die

14 „Within our society, all forms of oppression are supported by traditional Western thinking. The primary contradiction in Western cultural thought is the belief that the superior should control the inferior." Hooks (1984): Feminist Theory: From Margin to Center. Boston, S. 35, 126; McKenna (1992): Food of the Gods. New York-Toronto-London-Sydney, S. XX–XXI, 68, 87–89. Thürmer-Rohr, a. a. O., S. 53–54.

15 Die Begegnung mit dem eigenen Unbewußten kann zur Selbstkolonisierung werden. Vgl. Freud, a. a. O., Bd. XV, S. 62 und 86: „Das Verdrängte ist für das Ich Ausland, inneres Ausland", und die Absicht der Psychoanalyse sei es, „das Ich zu stärken, (...) sein Wahrnehmungsfeld zu erweitern und seine Organisation auszubauen, so daß es sich neue Stücke des Es aneignen kann. Wo Es war, soll Ich werden. Es ist Kulturarbeit etwa wie die Trockenlegung der Zuydersee." (1938, Vorlesungen, N. F.).

16 Etwa so pflegte es mir mein Vater, damals Rechtskundiger in einer Großbank, zu erzählen. Ovid (Metamorphosen XI, 95–150) berichtet nur von Speis und Trank: „Keinerlei Fülle stillt ihm den Hunger, die Kehle verbrennt ihm dörrender Durst, ihn quält, wie verdient, das Gold, das begehrte."

17 Laplanche/Pontalis (1989): Das Vokabular der Psychoanalyse. Frankfurt/M. – („Neurose").